

Spesialoppgave i teologi

Er Gud transcendent eller immanent?

**En studie om Guds vesen innenfor islam, jødedom og
kristendom**

Skrevet av

Ruth Ingeborg Sveinsdotter

Veileder

Notto Thelle

Spesialoppgave i TEOL4901

1. Innledning.....	2
1.1. Generelt om valg av tema for oppgaven	2
1.2. Problemstilling og avgrensning	4
1.3. Metode.....	5
1.4. Begrepsavklaring.....	6
1.4.1. Transcendens og immanens	6
1.4.2. Allah, Jahve og Gud	6
1.4.3. Filosofi versus teologi	7
2. Forfatternes kontekst	9
3. Al-Ghazali (1058-1111)	10
3.1. Biografi.....	10
3.2. Al-Ghazalis' teologi	11
3.3. The ninety-nine beautiful names of God	12
3.3.1. Presentasjon.....	12
3.3.2. Resitering av Guds navn	14
3.3.3. Guds navn og egenskaper.....	15
4. Maimonides (1135-1204)	17
4.1. Biografi.....	17
4.2. Maimonides' filosofi	18
4.3. The Guide for the Perplexed	19
4.3.1. Presentasjon.....	19
4.3.2. Gud står bak all bevegelse.....	22
4.3.3. Guds menneskelige egenskaper	22
4.3.4. Guds essens og egenskaper	23
4.3.5. Guds skjulte navn	25
5. Thomas Aquinas (1225-1274).....	26
5.1. Biografi.....	26
5.2. Thomas' filosofi	27
5.3. Teologisk håndbok	29
5.3.1. Presentasjon.....	29
5.3.2. Guds hellige navn.....	31
5.3.3. Gud står bak all bevegelse.....	32
5.3.4. Kristus som Logos og Ordet i Gud.....	32
5.3.5. Gud kommuniserer sin guddommelige natur	33
5.3.6. Det skapte intellekt vil se Guds vesen.....	33
6. Avslutning	34
3.1. Sammenligning/oppsummering	34
3.2. Konklusjon	36

1. Innledning

1.1. *Generelt om valg av tema for oppgaven*

I mange år har jeg tenkt at det har vært mulig å tale sant om Gud. Jeg har arrogant påstått at Gud er slik og ikke slik. En del av meg vil fortsatt komme med slike påstander, selv om jeg etter hvert har funnet ut at å bekrefte eller avkrefte sannheter om Gud ikke er like uproblematisk. Et interessant spørsmål er om det i det hele tatt er mulig å komme fram til objektive sannheter om Gud når talen om ham¹ alltid vil skje gjennom oss mennesker. Slik er det vi som "lager" religionen uansett hvordan Gud kommer med sin åpenbaring, uansett om det er gjennom profeter (for eksempel Muhammed), skrifter (Toraen og Koranen) eller i egen person (Kristus) som kristne mener.

Selv om man hevder at Koranen, Toraen eller Bibelen er Guds suverene ord, så skal disse skriftene leses av mennesker som har en historie eller bakgrunn som preger lesningen. Derfor har vi alle i større eller mindre grad hver vår forståelse av Gud, og det er ikke lett å vite hvem som har rett. Dette trenger ikke bety at det ikke eksisterer én fullkommen sannhet om Gud, men det forklarer at det vil være vanskelig å gripe denne objektive sannheten eller åpenbaringen om hvem Gud er, så lenge vi er mennesker. Min påstand er at et menneske aldri vil kunne få den hele og fulle åpenbaringen om hvem Gud er. Vi vil alltid se det ut i fra vår egen forståelseshorisont, og nettopp derfor er det vanskelig å tale om, eller å finne, en objektiv sannhet om Gud. Altså vil alle ha sin egen fortolkning (jamfør hermeneutikken). Spørsmålet om hva vi kan vite om Gud, vil derfor bli drøftet og diskutert så lenge det finnes mennesker.

Men selv om jeg ikke lenger er fullt overbevist om at man kan vite den hele og fulle sannhet om Gud, så tror jeg likevel det finnes en objektiv sannhet om hvem han er, og at vi kan komme nærmere denne forståelsen. Dette var utgangspunktet mitt da jeg bestemte meg for å skrive fordypningsoppgave om gudsbilder; hva tenker vi mennesker om Gud? Hva kan vi komme fram til av sannheter om ham?

¹ Min forståelse av Gud er at han ikke har noe kjønn siden han *er* alt, men jeg bruker likevel konsekvent pronomenet "han". Dette kommer automatisk siden jeg har vokst opp med å bruke "han" om Gud, men det er også enklest for oppgaven siden de tre aktuelle teologer, Al-Ghazali, Maimonides og Thomas Aquinas bruker dette pronomenet.

Jeg har også alltid hatt en stor interesse av å høre hva andre religioner lærer oss om Gud. Spesielt i islam og jødedom som oppstod i samme område som kristendommen, og som i utgangspunktet tror på den samme Gud (Abrahams Gud), men som noen ganger har andre tolkninger av ham.² Det interessante er at disse forskjellige forståelsene av Gud like gjerne er innenfor én og samme religion. Man kan ikke alltid ta for gitt at to kristne har mer sammenfallende gudsforståelse enn én muslim og én kristen, eller én jøde og én kristen. Dette sier seg selv siden kultur, tradisjoner og miljø kan prege meninger i like stor grad som det den religionen man tilhører gjør.

Den kirken, hvor jeg tilbrakte mye av min tenåringstid, fokuserte man på det spirituelle livet ved kristendommen, og dette er nok årsaken til at jeg i senere tid har hatt stor interesse for mystikken³ som fenomen. ”Å søke Guds hjerteslag” var et viktig slagord i forbindelse med det personlige forholdet til Gud. Dette betydde at man kunne få et emosjonelt møte med Gud. Nærmere forklart kunne man oppleve Guds nærvær ved å søke inn til hans hjerteslag. De tre middelaldersteologene som jeg bruker som utgangspunkt i denne oppgaven, ville kanskje ikke bruke så emosjonelle uttrykk i sin søken og la nok større vekt på filosofisk og intellektuell erkjennelse. Men uansett om det er det emosjonelle eller den intellektuelle erkjennelsen (eller begge deler) som legges til grunn for uttrykket, så har det dradd meg i en retning av å søke noe som er mer enn dogmer og læresetninger.

Men det har også satt i gang tanker hos meg i forhold til hva vi tenker om Guds vesen. Jeg undret meg om kirken jeg tilhørte tenkte at man kunne nærme seg Gud slik man nærmer seg et hvilket som helst menneske. Under tilbedelsesdelen av gudstjenesten var det ikke uvanlig at vi bøyde oss for Gud, en praksis som minner om muslimenes bønnestilling da de bøyer seg ned på bønneteppe. Gud var framfor oss eller over oss fysisk sett. I bønnen *Fader Vår* ber vi til ham ”som er i himmelen”, noe som også indikerer at han er over oss fysisk sett. Dette hadde jeg problemer med å forene med muligheten for å oppnå et emosjonelt møte med Gud.

² Ikke alle er enige om at islam, jødedommen og kristendommen tror på den samme Gud. Men siden det er religioner med røtter fra samme område finnes det grunnlag for å si at det er den samme Gud. Det er denne tradisjonen jeg velger å følge i oppgaven.

³ Mystikk er en betegnelse for en bestemt religiøs fromhet som finnes innenfor de fleste religiøse tradisjoner. Mystikken innebærer et personlig og åndelig forhold til det guddommelige. En sentral mystisk erfaring er *unio mystica*, foreningen mellom Gud og mennesket, noe som skjer i mystikerens indre. På en paradoksalt måte går mystikkens søken etter erfaring av enhet med det guddommelige sammen med en overbevisning om at det guddommelige mysterium aldri kan uttrykkes fullt i menneskelige ord og begreper – det guddommelige mysterium er uutsigelig, slik det kommer til uttrykk i den negative/apofatiske teologien. I jødisk tradisjon er kanskje den mest kjente mystikken det som kalles *kabbala*. I islam er *sufismen* en viktig mystisk retning.

Men samtidig som denne menigheten hadde et bilde av Gud som én som er over oss, tenkte og lærte man at Gud også er til stede i denne verden, og i tillegg at han har tatt bolig i menneskene ved sin Ånd. Dette betyr at man tenker flere ting om Guds vesen som ikke nødvendigvis er lette verken å forstå eller forene. På grunnlag av dette nærmer jeg meg de gamle og uutgrunnelige spørsmål som troende og søkende mennesker har strevd med til alle tider: Er Gud transcendent, altså utenfor vår erfaring og over den menneskelige grensen for personlig forståelse? Er han utenfor vår sanseverden, slik at vi ikke kan erfare, oppleve eller registrere ham? Eller er han immanent, altså iboende skaperverket, eller er han begge deler?

Disse spørsmål gir selvsagt ingen klare ”ja-” eller ”nei-” svar, og som jeg har vært inne på så er det ikke mulig å gripe den hele og fulle sannheten. Men jeg vil gjerne tro at det er mulighet å finne sikker viten om noe. Jeg tenker at mennesket har visse muligheter, selv om de kan være begrenset, til å erkjenne Gud og ha kunnskap om hans vesen og egenskaper. Tanken om Gud som transcendent trenger ikke bety at det ikke er noen mulighet for erkjennelse, men den begrenser. Tanken om Gud som immanent trenger heller ikke bety at erkjennelse om hele Guds vesen kan oppnås.

1.2. Problemstilling og avgrensning

I denne spesialoppgaven vil jeg se på forholdet mellom ”Gud som transcendent” og ”Gud som immanent” innenfor islam, jødedom og kristendom, i det vi i Europa kaller høymiddelalderen⁴. Med utgangspunkt i tre representative teologer vil jeg undersøke hvilken forståelse disse tre religionene tenker om disse gudsaspekter. Teologene jeg vil analysere og sammenligne er Al-Ghazali (islam), Maimonides (jødedommen) og Thomas Aquinas (kristendommen).

Jeg har valgt disse tre teologene fordi de alle tre har anerkjente posisjoner innenfor sine tre representative religioner. De har alle behandlet spørsmålet om Guds vesen og egenskaper, og i tillegg levde de også ganske nær hverandre i tid. Interessant er det også å se hvordan de er blitt påvirket av de samme filosofiske tankene og også av hverandre. Dette gjelder selvsagt

⁴ Begrepet ”høymiddelalderen” er først og fremst brukt i forhold til hva som karakteriserte Europa, og særlig Vest-Europa, innenfor år 1000-1300 etter Kristus. I den arabiske verden blir det ofte referert til dynastier. I den jødiske kultur har man brukt begrepet Den sene perioden (1000-1200) om denne tidsalderen. Siden ”høymiddelalder” også brukes om en tidsperiode så bruker jeg det først og fremst i denne betydningen.

bare for Maimonides og Thomas som levde etter Al-Ghazali. Thomas spesielt var påvirket av begge sine forgjengere.

1.3. Metode

Metoden for denne oppgaven vil være en hermeneutisk komparativ metode. Siden alle de tre teologene har produsert svært store mengder litteratur har jeg valgt å plukke ut ett verk fra hver enkelt av dem som omtaler Guds vesen og egenskaper, og menneskets mulighet til gudserkjennelse. Disse verkene er *Guds nitti-ni vakre navn (The ninety-nine beautiful names of God)*⁵ (Al-Ghazali), *Rettleder for de forvirrede (The Guide for the Perplexed)*⁶ (Maimonides) og *Teologisk håndbok* (Thomas Aquinas). Jeg velger disse i håp om å finne viktig materiale; at det vil være forbindelseslinjer og viktige forskjeller mellom dem.

Hovedfokuset vil være på disse tre tekstene og se på hva de sier om forholdet mellom Guds transcendens og immanens, og sammenligne deres teologi på dette området. Men jeg vil også supplere litt fra sekundær litteratur som utfyllende stoff for oppgaven.

Alle tekstene vil bli lest tematisk. Dette betyr at jeg ikke vil være opptatt av teksthistorien eller litterære spørsmål, men vil lete etter relevante kommentarer om mitt tema. På grunn av denne oppgavens omfang kan jeg ikke dekke helheten av skriftene, men vil velge ut sentrale deler.

Forholdet mellom filosofi og teologi påvirket i stor grad de tre teologenes lære om Gud. Derfor vil jeg starte med en presentasjon av hva slags stilling filosofien hadde i de muslimske, jødiske og kristne miljøene i høymiddelalderen. Videre vil jeg presentere hver enkelt av teologene ved å se på deres liv og teologi, og deres forhold til filosofi, i den grad det er relevant for problemstillingen i oppgaven. Deretter vil jeg redegjøre for de tre verkene og analysere teologien som nevnes om forholdet mellom Guds transcendens og immanens. Jeg vil avslutte med en sammenligningsdel hvor jeg ser på teologenes likheter og forskjeller under oppgavens tematikk. Dette vil jeg gjøre samtidig som jeg oppsummerer. Deretter vil jeg avslutte med en konklusjon.

⁵ Det er den engelske utgaven av boken jeg bruker siden boken ikke finnes på norsk. Derfor vil jeg videre i oppgaven bruke den engelske tittelen. Den norske tittelen er min egen oversettelse av den engelske tittelen.

⁶ Her er det også den engelske utgaven av boken jeg legger til grunn for mitt arbeid. Dette også grunnet at den ikke finnes på norsk. Den norske tittelen har jeg tatt fra *Religionsleksikon*.

Det er skrevet mye om disse tre teologenes teologi og filosofi, men jeg har ikke funnet litteratur som direkte tar for seg denne oppgavens tematikk; sammenligning av forholdet mellom Guds transcendens og Guds immanens i disse tre teologenes verker, men en del av den litteraturen jeg har lest kommer inn på tematikken mer indirekte. Mye av litteraturen trekker linjer fra den ene middelalderfilosofen til den andre og viser hvordan de er blitt inspirert av de greske filosofer og hverandre.

1.4. Begrepsavklaring

1.4.1. Transcendens og immanens

Ordet transcendent betyr ”bakenfor” eller ”oversanselig”. Når vi sier at Gud er transcendent, betyr dette at han er langt mer enn bare fysisk eksistens; at han er utenfor vår erfaring. Å transcendere betyr å ”overskride”. Gud overskrider grensene for vanlig erfaring og erkjennelse.

Immanent betyr ”iboende”. Gud som immanent betyr at han er til stede i denne verden. Både Guds transcendens og Guds immanens innbefatter at Gud er allestedsnærværende. Hvis Gud er både transcendent og immanent, så er han således overalt, iboende denne verden, men også bakenfor verden. Selv om disse aspekter er motsetninger til hverandre, er det vanlig å holde dem sammen i islam, jødedom og kristendom.

1.4.2. Allah, Jahve og Gud

Jeg vil bruke det norske gudsnavnet ”Gud” for å være konsekvent gjennom hele oppgaven med norsk oversettelse av flest mulig navn og ord. Innenfor både jødisk og arabisk litteratur kan gudsnavnet oversettes til ”Gud” uten at det blir konsekvenser for innholdet.

Ordet ”Allah”, som er det arabiske navnet for ”guddom”, blir av muslimer brukt i stedet for ”Gud” selv om konteksten ikke er arabisk. ”Allah” kommer av en sammentrekning av den bestemte artikkel *al* og ordet *ilah*. Oversetter man dette bokstavelig til norsk blir det: *guden*. Dette har blitt tolket som den ene og sanne gud.⁷ Jeg tenker at å skrive ”Gud” med stor forbokstav gjør samme nytten, og vil derfor ikke bruke den arabiske utgaven av navnet.

⁷Kværne og Vogt 2002:16

På hebraisk er ordet for "Gud" *el*, eller *elohim*. Dette minner om det arabiske ordet for "guddom", noe som ikke er så rart siden språkene er beslektet. Men i jødisk tradisjon brukes mest egennavnet JHVH (Jahve), som på norsk oversettes med "Herren". Siden det er fire bokstaver som brukes, heter det Tetragrammaton, som betyr de fire bokstaver. Det er Tetragrammaton som brukes i *Biblia Hebraica*, den jødiske Bibel. I jødisk tradisjon har det vært tabu å nevne dette navnet på grunn av dets hellighet. Derfor brukes heller ordet "Adonai", som betyr "min herre". JHVH er hentet fra et verb, den kausative (forårsakende) formen i imperfektum, det hebraiske verbet *ha-wah*, "å bli". Guds navn betyr derfor "han lar bli".⁸ Men Jahve-navnet vil ikke brukes i oppgaven fordi jeg ønsker å bruke samme navn på Gud uansett om det er muslimsk, jødisk eller kristen kontekst.

1.4.3. Filosofi versus teologi

I middelalderen var det et nært forhold mellom filosofi og religion. Det har vært sagt at filosofien fungerte som en tjener for religionen. Dette gjaldt både for islam, jødedommen og kristendommen. Det er lett å anta at på grunn av forskjellene innenfor disse tre religionene vil det være naturlig at det oppstod tre forskjellige filosofiske tradisjoner, men det er ikke nødvendigvis slik. Det var nemlig mye felles filosofisk tankegods hos dem alle, og de brukte de greske filosofer fra Antikken for å underbygge den religiøse lære. Særlig nyplatonismen⁹ og læren til den greske filosofen Aristoteles' (384-322 f. Kr.).¹⁰

I nyplatonismens beskrev man det guddommelige med begrepet *Det Ene*. Denne beskrivelsen av Gud hadde store likhetstrekk med den jødiske og de kristnes beskrivelse av Gud. Men én viktig forskjell var at Det Ene var upersonlig. Kristen bruk av den nyplatonske tradisjon gikk sammen med bevisstheten om Gud som personlig, samtidig som man også fikk impulser til å fordype forståelsen av det guddommelige mysterium som uutsigelig; at Gud er oversanselig.

I jødedommen gikk også nyplatonismen på akkord med den tradisjonelle jødiske læren hvor Gud hadde personlige egenskaper og som skapte verden av egen vilje. Nyplatonismen mente at Det Ene var et upersonlig prinsipp og sammenlignet det med en kilde som aldri gikk tom.

⁸ Weingreen 1959:22-23

⁹ Nyplatonismen er Plotins filosofilære. Denne læren var sterkt påvirket av Platons lære om de evige uforanderlige ideer som er bak den sanselige verden. Platons "det godes idé" kalles i nyplatonismen for Det Ene og er der alt som eksisterer har sitt utspring.

¹⁰ Hyman og Walsh 1973:2

Alt som eksisterer, strømmer ut fra denne kilden. Verdens tilblivelse var således en nødvendighet av Det Enes natur.¹¹

I den islamske læren var også ren platonisme blandet med nyplatonisme og det var ingen klare avgrensninger mellom disse to. Begge kom til dem via Aristoteles og hadde derfor en indirekte innflytelse på islamsk filosofi. Læren om Den Ene påvirket det islamske gudsbildet. Blant annet har muslimene fra disse filosofene den apofatiske (negative) teologi; at man ikke med sikkerhet kunne si hva slags egenskaper Gud hadde, men man kunne med sikkerhet si hva Gud ikke var.

Islams møte med den greske filosofien skapte en islamsk filosofi. Det ble ansatt egne filosofer ved sultanens¹² og kalifens¹³ hoff. Filosofien inkluderte disiplinene logikk, etikk, fysikk, matematikk, musikk, astronomi, psykologi, medisin, metafysikk, politikk. Disse disiplinene stammet fra de greske filosofer, men også fra samfunn i østlige områder. Filosofiens område var først og fremst den fysiske og metafysiske verden i seg selv, men muslimer brukte også filosofiske argumenter i fortolkningen av Koranen. Teologien kunne arbeide med de samme disipliner som filosofien men bare som argumenter for skaperens eksistens i seg selv. Altså ut fra et religiøst ståsted hvor Gud som skaper var et forutsatt premiss.¹⁴

I middelaldersk jødedom var filosofien en disiplin som redegjorde for jødisk tro og praksis. Temaer som utvelgelsen av Israel, Moses' profetier, Loven (toraen), den jødiske forståelsen av Messias, og livet etter døden, var og er fortsatt viktige i jødisk filosofi. I jødisk filosofi ble det også redegjort for andre religiøse problemstillinger som man har til felles med islam og kristendom, slik som Guds eksistens, hans egenskaper, skapelsen, menneskets skjebne, profetisme, prinsipper for generell menneskelig atferd. I tillegg var andre filosofiske disipliner som logikk, væren, verdens tilblivelse også sentrale temaer innenfor jødedommen.

I middelaldersk kristendom hadde Platon og deler av nyplatonismen blitt værende som en viktig del av det teologiske univers, blant annet med god hjelp fra Augustins higen etter å bygge bro mellom teologi og filosofi. Ikke alle filosofer var like anerkjente. Blant annet var

¹¹ Svare 1997:135

¹² Sultanen var en politisk leder definert ut fra koranen, men var ingen religiøs leder.

¹³ Kalifen var en tittel gitt til muslimenes leder etter Muhammeds død. Han var både åndelig, religiøs, politisk og militær leder for muslimene.

¹⁴ Waines 2003:124-125

det forbud mot å spre deler av Aristoteles' lære fordi den ble hevdet å gå på tvers av kristendommen.¹⁵ Tilgjengeligheten til mange filosofiske tekster var heller ikke stor på denne tiden i Vest-Europa, og kanskje var dette en like stor grunn til at de ikke ble lest. Mange tekster var nemlig gått tapt i dette området ved overgangen til middelalderen. Det var en lang periode med krig og Vest-Romerriket brøt sammen, og de tekstene som først og fremst ble bevart og brakt videre til middelalderen var tekster som kirken ikke oppfattet som en trussel mot de kristne dogmene.¹⁶

I kristen tankegang var det også, slik som i den muslimske, teologien som lå til grunn som premiss for filosofien og de vitenskapelige disipliner. Det gikk derfor ikke noe sterkt skille mellom hva som var teologiens og hva som var filosofiens område. De naturlige sannheter, det en kunne oppnå gjennom erkjennelsesevnene som sansene og fornuften, var en sentral del av filosofien. Herunder var for eksempel vitenskap, slik som matematikk, fysikk og medisin. Filosofien kunne gi svar på viktige spørsmål, men dette betydde ikke at teologien kunne skyves bort. Teologien lå til grunn for vitenskapene og brukte dem som redskaper i sitt ærend. Slik er alt integrert i teologien. Thomas Aquinas hevdet at alt hadde med Gud å gjøre, både natur og nåde, og alt er samlet i én enhetsvitenskap.

2. Forfatterens kontekst

Al-Ghazali, Maimonides og Thomas regnes blant de største filosofene¹⁷ i middelalderen. Disse tre tilhører nærmere bestemt høymiddelalderen (1000-1300), en tid hvor byene vokste, handelen tok seg opp og universitetene ble etablert i Europa. I den muslimske verden¹⁸ hadde det vært en oppblomstring av kultur og vitenskap lenge. Her var det også i større grad enn i det kristne Europa dialog mellom muslimer, jøder og kristne. Gresk filosofi hadde her blitt oversatt til arabisk av kristne filosofer. Senere ble den formidlet av muslimske arabere og jødiske filosofer tilbake til det kristne Europa.

¹⁵ Hyman og Walsh 1973:463

¹⁶ Svare 1997:153-154

¹⁷ Al-Ghazali var selv meget kritisk til filosofi og kalte aldri seg selv for en filosof, men han kommenterte og kritiserte filosofiske verker og regnes innenfor den filosofiske historie.

¹⁸ Det muslimske området strakk seg fra Spania i vest til den kinesiske grensen i øst, fra Sahara i sør og til Kaukasus i Nord.

Aristoteles var i filosofiske miljøer mye lest og diskutert, og skulle spille en viktig rolle for alle disse tre teologene enten de ble inspirerte av ham (som Maimonides og senere Thomas) eller var kritiske mot hans lære (som Al-Ghazali). Thomas skulle etter hvert få kjennskap til Aristoteles' tekster gjennom sin lærer Albertus Magnus. Disse tekstene, som nå ble gjenoppdaget ved universitetene i høymiddelalderen, ble oversatt fra arabisk til latin.¹⁹

Filosofene i middelalderen konsentrerte seg primært om å løse problemet mellom de religiøse skriftenes åpenbaringer og gresk filosofi. Dette gjelder også for Al-Ghazali, Maimonides og Thomas.²⁰ Konteksten deres er en tid hvor Gud har en sentral plass. De skriver derfor ikke sine verker først og fremst for å bevise at Gud finnes. Viktigere spørsmål i middelalderen var spørsmålet om hva som var den riktige læren om Gud.

3. Al-Ghazali (1058-1111)

3.1. Biografi

Abu Hamid Muhammad al-Ghazali regnes som en av de fremste sunni-muslimske teologer gjennom tidene. Han ble født i Ghazaleh i 1058 som var et lite sted i nærheten av byen Tus i Persia (dagens Nord-Iran). I meget ung alder mistet han sin far, men hans forsørger ordnet med god utdannelse både for Al-Ghazali og broren, først i fødebyen og deretter i Jurjan. I 1077 begynte han å studere teologi i Nishapur, på en anerkjent skole, under den store teologen al-Juwaini. Vesiren²¹ Nizam al-Mulk oppdaget Al-Ghazalis' usedvanlige begavelse og gav ham et professorat ved universitetet i Bagdad. Dette var en av de beste akademiske posisjonene på denne tiden.²² I denne perioden skrev Al-Ghazali en avhandling om filosofi som var en krass kritikk til filosofenes tanker om verdens opprinnelse, noe som har medført til at han også blir kalt for en "filosof", selv om han ikke ville bli kalt dette selv.

Etter noen år ved universitetet i Bagdad kom han i en personlig krise, både på grunn av fysiske symptomer som gjorde at han ikke maktet å undervise, men også på grunn av en

¹⁹ Svare 1997:154

²⁰ Hyman og Walsh 1973:2

²¹ En vesir var en person som fungerte som en slags politisk rådgiver for sultaner, konger, keisere og kalifer i Midt-Østen.

²² Watt 1953:11

religiøs krise. Krisen resulterte i at han begynte å arbeide med spørsmål om hvordan man kan oppnå religiøs viten. Dette mente han var viktig for å unngå helvete og for å kunne komme til paradiset. Hvis han fortsatte i sitt nåværende verdslige spor, ville han ikke få et liv i paradiset etter sin død. Han sluttet derfor ved universitetet i Bagdad og startet i stedet et asketisk liv som sufi-mystiker²³ hvor meditasjon og spirituell praksis stod sentralt. I denne perioden valfartet han også rundt i den muslimske verden (blant annet til Syria, Egypt, Mekka og Medina) som pilegrim.

Krisen preget hele hans liv og hans teologiske lære. Det var den personlige opplevelsen av Guds kjærlighet som nå stod i sentrum, og dermed tok han avstand fra den rene skolastikken hvor troen var bygd på logiske tankerekker. Etter en tiårs-periode vendte han tilbake til sin fødeby hvor han åpnet et slags kloster med opplæring i sufisme. Her levde han resten av sin levetid.²⁴

Al-Ghazali var en meget produktiv forfatter. Over 400 litterære verk er tilegnet ham. Mest sannsynlig er noe av dette skrevet av andre enn ham siden signaturen av et verk var viktig for å oppnå at det ble anerkjent. Men man antar likevel at Al-Ghazali produserte store mengder litteratur.

3.2. Al-Ghazalis' teologi

Al-Ghazali startet som en krass kritiker av filosofi, og arbeidet med å finne det "riktige" forholdet mellom teologi og filosofi. Han var tidlig preget av islamsk ortodoksi.²⁵ Senere i hans liv ble han inspirert av sufismen. Han ble en sentral brobygger mellom denne mystiske retningen og den ortodokse rettstenkningen innenfor islam, noe som skjedde etter hans tidligere nevnte religiøse krise. Dette var radikale tanker i en tid hvor sufismen var regnet som en kjettersk lære, men Al-Ghazali lyktes i å sikre mystikken en plass innenfor offisiell islam. Viktig i dette arbeidet var å fremholde at sufiene var forpliktet på islams lære og regler.²⁶

²³ Sufisme er en mystisk retning innenfor islam som er opptatt av menneskets indre kontakt med Gud. Sufismen oppstod som en asketisk bevegelse på slutten av 600-tallet som en reaksjon på de umayyadiske kalifers religiøse likegyldighet og deres fokus på rikdom.

²⁴ Watt 1953:11

²⁵ Islamsk ortodoksi kjennetegnes av at de dogmatiske læresetninger vektlegges og at det praktiseres en lydighet mot disse.

²⁶ Rian og Eidhamar 2003:142

Som sagt var Al-Ghazali var en sterk kritiker av deler av filosofien, deriblant Aristoteles' lære. Det var viktig for ham å vise hva filosofien kunne brukes til og hva den ikke kunne brukes til. Al-Ghazali kunne akseptere filosofenes lære rundt disiplinene logikk, matematikk, etikk og politikk. Aristoteles logiske metoder kunne brukes til å løse problemer innenfor islamsk teologi, men filosofenes lære om metafysikk var ikke holdbar, mente han. De mente verden var evig, mens Al-Ghazali mente den var skapt av Gud på et visst tidspunkt. Videre hevdet filosofene at Gud bare kunne kjenne menneskene på en universell måte; deres universelle kvaliteter på et abstrakt vis. Teologene hevdet at Gud som bestemte menneskets skjebne, også måtte kjenne menneskene personlig. Videre var det også uenighet om menneskets sjel og legemets oppstandelse. Al-Ghazali hevdet både legemlig og sjelelig oppstandelse. Filosofene mente at bare sjelen lever evig.²⁷

3.3. *The ninety-nine beautiful names of God*

3.3.1. Presentasjon

The ninety-nine beautiful names of God ble skrevet av Al-Ghazali til "en bror i troen" som selv henvendte seg til Al-Ghazali for å få en utdyping av Guds nitti-ni vakre navn. Al-Ghazali så det som en religiøs plikt å ta hensyn til denne brors ønske, men nølte fordi dette var et farlig farvann å bevege seg ut i. Han mente at menneskelige krefter kommer til kort når man begir seg ut på noe så uutgrunnet. Men han tok likevel fatt på prosjektet med begrunnelsen om at det er vanskelig for én som har sett sannheten, å late som om han ikke har sett den.²⁸

Det er usikkert når nøyaktig dette skriftet ble skrevet, men mest sannsynlig er det fra samme tid som *Ihya*, et annet skrift av Al-Ghazali som ble skrevet etter hans religiøse krise.²⁹ Altså ble det til midt i hans sufi-periode. Det er heller ingen tvil om at skriftet er inspirert av denne tradisjonen og prøver å forene mystikken med den ytre formen av religionen.

Al-Ghazali deler inn skriftet i tre deler. Den første delen består av innledende- og introduksjons-stoff. Den andre delen består av bokens mål og hensikt og er den største delen. Her gjennomgår han Guds nittini vakre navn som er nevnt i Koranen, og som beskriver Guds

²⁷ Waines 2003:126-128

²⁸ Al-Ghazali 2007:1-2

²⁹ Nasr og Leaman 1996:268-269

egenskaper. Disse utforsker Al-Ghazali meningen og funksjonen med. Den tredje del er supplerende og komplimenterende stoff hvor han forklarer at Guds navn ikke er begrenset til de nittini, godene med å resitere navnene, og hvor han drøfter om de er basert på tro eller viten.³⁰

Verket er basert på den muslimske sufi-praksis hvor man nevner Guds nittini navn ved hjelp av et perlekjede, *Misbaha*. Perlekjede har nittini eller trettitre perler (bønnerunden må da repeteres tre ganger) som skal berøres én etter én samtidig som man nevner et av Guds navn. Samtlige av disse nittini navnene er hentet fra Koranen og er beskrivelser av det hundrede navnet som er skjult for oss mennesker. De er også egenskaper ved Gud som mennesket opplever ved resiteringen av navnene. Slik knyttes det menneskelige og det guddommelige uttrykk sammen. Gud inviteres altså inn på vårt område når vi nevner hans navn.³¹ Det er nettopp det menneskelige og det guddommelige Al-Ghazali på denne måten vil holde sammen; det ytre, det konkrete man gjør i praksis og det som skjer i vårt indre når man nærmer seg Gud ved resiteringen av hans navn. For å forstå betydningen av navnene må man tro på dem, memorere dem og holde fast ved dem. Dette ligger åpent for alle. Man trenger ikke være teolog for å ta del i denne praksisen. Slik ser det ut som om han legger en lav terskel for hvem denne boken skal leses av.

I bokens hoveddel starter Al-Ghazali med *Allah* som er navnet som forener alle de guddommelige egenskapene. Han skriver at Allah er unik, sann og eksisterer på grunnlag av seg selv. Alt som er til eksisterer ut fra ham. Dette er det største navn fordi det refererer til selve essensen som forener alle egenskapene, mens de andre navnene refererer til bare én egenskap. Allah brukes også bare om ham og ingen andre, mens de andre navn kan være navn på andre enn ham. For eksempel kan ”mektig” karakterisere andre enn Allah.³²

Al-Ghazali nevner slik alle de nittini navn og forklarer betydningen av dem. Noen blir redegjort for i samme avsnitt slik som *Al-Rahman*, Den Uendelig gode, og *Al-Rahim*, Den Nådefulle. Begge egenskapene kommer fra ordet ”nåde”. Derfor henger deres betydning sammen og blir forklart i samme kapittel. Noen av de nittini navnene får en dypere forklaring enn andre, og noen steder gir han videre råd til hvordan forstå dem. Han er opptatt av å

³⁰ Al-Ghazali 2007:2

³¹ Al-Ghazali 2007:VII

³² Al-Ghazali 2007:51

forklare deres særskilte mening og at de ikke er synonymer, men de kan likevel alle defineres ut fra essensen til syv egenskaper som er liv, kunnskap, kraft, vilje, høre, se, og snakke.

3.3.2. Resitering av Guds navn

Al-Ghazali tenker at man nærmer seg Gud gjennom resiteringen av Guds navn. Dette vil føre til at man forstår Gud på en trefoldig måte:

Den første vei, som han kaller det, er den veien hvor man får del i kunnskapen om navnenes betydning ved at deres mening blir åpenbart. Resiteringen vil føre til at man forstår naturen i Guds egenskaper og blir ett med dem. Ved å resitere Guds navn *Al-Rahim* (Den nådige) så vil man etter hvert bli ett med, og få del i, egenskapen nådig. Guds navn blir slik åpenbart til menneskets indre og blir en tro som står som en kontrast til den kunnskap man får fra foreldre og lærere som er noe man blir lært opp i.³³ Al-Ghazali sammenligner dette med forskjellen mellom å *vite* definisjonen på helse og tilfredshet, og det å *være* frisk og tilfreds.³⁴

Den andre vei for å komme til erkjennelse om betydningen av Guds navn, er for dem som har en spesiell lengsel etter å få bli ett med Guds egenskaper. Lengselen driver dem til å bli del i Guds egenskaper gjennom resiteringen av dem, og man blir lik englene.³⁵ Al-Ghazali hevder at det er utenkelig at et hjerte skal bli fylt med en høy aktelse for egenskapene og bli opplyst av dem uten å ha en lengsel etter å få egenskapenes perfeksjon og majestet. Hans påstand er at ingen vil mangle denne lengselen bortsett fra hvis man mangler kunnskapen om hva egenskapene gir, eller av det faktum at ens hjerte er fylt av en annen lengsel og er opptatt med denne. For det er nødvendig for den som vil kontemplere Guds egenskaper at hjertet må tømmes for andre lengsler bortsett fra lengselen etter Gud, skriver han.³⁶

Den tredje vei er å skulle etterleve egenskapene og ikle seg deres gode kvaliteter. På denne måten blir menneske overmenneskelig og nær Gud. Man blir en følgesvenn til det himmelske vertskap av engler.³⁷

³³ Al-Ghazali 2007:30-31

³⁴ Hyman og Walsh 1973:275

³⁵ I islam er englene høyere på rangstigen enn menneskene og derfor nærmere Gud.

³⁶ Al-Ghazali 2007:31-32

³⁷ Al-Ghazali 2007:32

Kort oppsummert legger Al-Ghazali slik vekt på en hengivende praksis, hvor man nærmer seg Gud gjennom å resitere og gjøre seg til ett med navnene.

3.3.3. Guds navn og egenskaper

Al-Ghazali kommer særlig inn på hva vi som mennesker kan tale av sannheter om Gud mot slutten av sitt skrift. Han starter med å forklare at vi som mennesker har autoritet til å si hva slags egenskaper Gud har, men at vi ikke kan gi ham navn. Å skulle gi noen et navn krever at man har fritt herredømme over denne personen. Han sammenligner med hvordan et barns foreldre har autoritet over barnet og myndighet til å gi det et navn. Dette forteller oss at vi ikke kan gi Gud navn, siden vi ikke har autoritet over Gud. Derimot kan vi altså si hva slags egenskaper han har. Det er slik en forskjell på navn og egenskap. Al-Ghazali forklarer at hvis en gutt kalles for navnet "Zayd", så er dette hans navn. Hvis samme gutten kalles for "høy" og "rettferdig" så adresseres dette til hans egenskaper og ikke til hans navn. Med andre ord så har ordene "høy" og "rettferdig" ingenting med navnet Zayd å gjøre, men de er likevel korrekte egenskaper om ham.

Al-Ghazali forklarer videre at det ikke er alle egenskaper som kan tillegges Gud. Vi må først vite at de er predikater (tillagte egenskaper) av noe. Predikatene er delt inn i sanne og usanne. Åpenbaringen (Koranen) har allerede gitt en indikasjon på hva som er de sanne og hva som er de usanne predikatene. De usanne kan man selvsagt ikke bruke om Gud, mens de sanne predikatene er tillatt å bruke, bortsett fra noen unntak.

Sanne predikater er tillatte hvis de også inneholder perfeksjon. Det vil si at det ikke må være noe i predikatet som tilsier noen mangler. Hvis det er tillatt å si om Zayd at han eksisterer, er det også lov å si at Gud eksisterer, uansett om åpenbaringen nevner det eller ikke, siden dette er sannhet. Vi kan si at Gud er evig selv om åpenbaringen heller ikke sier noe om det fordi dette også er et sant predikat. Men vi sier ikke at Zayd er høy og lyshudet, fordi informasjonen kan nå Zayd. Han kan bli fornærmet og han kan anta at det ligger noe ufullkomment i det. Derfor må vi ikke tale om Gud på en måte som kan antyde ufullkommenhet. Ergo er alt som ikke antyder ufullkommenhet anvendbart.

Videre skriver Al-Ghazali at et uttrykk kan i utgangspunktet være forbudt, men likevel tillatt, så lenge man bruker det på en riktig måte. For eksempel så kan vi ikke kalle Gud for ”såmann” eller ”jordbruker”, men det er lov å si at *den* som dyrker ikke er jordbrukeren, men Gud. Vi kan si at det er Gud som sår, ikke såmannen. Altså, vi tillegger Gud egenskapene til en såmann og jordbruker, men vi gir ham ikke navn deretter.

Al-Ghazali kommer også med flere eksempler på hva slags navn vi kan gi Gud. Vi kan ikke kalle ham ”Den Ydmyke”, men vi kan si ”Den Ærbødige og den Ydmyke” For sammen indikerer disse to predikativene perfeksjon. Begge ytterpunktene er i hans hånd. Hver for seg er de negative predikater som ikke er fullkomne, men sammen utfyller de hverandre og skaper en helhet og en likevekt.

Guds nittini vakre navn er navn som brukes for å ære og hedre Gud. I navnene er det egenskaper som uttrykker ære og heder. For eksempel så sier vi ikke ”Den Eksisterende”, ”Den som beveger” eller ”Den som gjenoppretter”. Disse egenskapene er ikke entydig positive. Vi sier heller ”Sletter av svakhetene”, ”Skjenker av velsignelser” og ”Den som forenkler vanskelighetene”. Disse uttrykker bare positive egenskaper. Al-Ghazali sammenligner med hvordan man tiltaler en person. Personer tiltales enten ved navn eller ved en positiv egenskap. For eksempel ”Du Adelige” eller ”Du Lærde”, men vi tiltaler ikke personen ”Du Høye” eller ”Du Rettferdige”, så sant vi ikke vil gjøre ham mindre viktig enn han er. Det er viktig at vi her tenker ut ifra hvordan man tiltalte mennesker på Al-Ghazalis tid. I vår kultur blir eksemplene ikke alltid like lette å gripe.

Al-Ghazali behandler også spørsmålet om hvorfor man ikke kan si om Gud at han er ”Den som vet”, ”Den Intelligente” eller ”Den Dyktige”? Hva som forbyr disse og tilsvarende uttrykk er at det er en antagelse og en ufullbyrdelse knyttet til dem. De beskriver ikke Gud som perfekt. Å være vitende, intelligent og dyktig inneholder ikke perfeksjon. Mennesker kan ha disse egenskapene. Egenskaper som inneholder antagelse er bare gyldige benevelser på Gud hvis det uttrykker perfeksjon slik som med ”Den Tålmodige”, ”Den Nådige”. De inneholder antagelser, men er likevel uttrykt med autorisasjon fordi det ikke ligger begrensninger i disse navnene. Antagelsen om ufullbyrdelse av ”Den Intelligente” er at dette begrenser ham. Likeens er ”dyktighet” og ”skarpsindighet” begrenset. Så hvis et uttrykk, ikke antar en ufullbyrdelse og regnes for å være sant om Gud, og når åpenbaringen ikke særskilt

forbyr det, da tillates det å brukes om Gud. Og Gud vet hva som er riktig i en slik sak; han er kilden som vi alltid snur oss mot, avslutter Al-Ghazali.³⁸

4. Maimonides (1135-1204)

4.1. Biografi

Moses ben Maimon, også kalt Maimonides eller Rambam (forkortelse for ”Rabbi Moses ben Maimon”) regnes som den største jødiske filosofen i middelalderen. Maimonides ble født i 1135 i Cordoba, Spania. Han vokste opp i en kjent rabbinerfamilie hvor faren var *dayyan*.³⁹ I Cordoba studerte han Bibelen og Talmud hvor muligens hans far fungerte som hans lærer, men Maimonides benyttet seg også av den generelle kunnskapen som den muslimske byen tilbød. I 1148 ble Cordoba invadert av almohadene⁴⁰ så familien måtte flykte. Det er usikkert hvor de var de kommende tolv år, men det vi vet er at de i en tid vandret fra sted til sted. Fra å vokse opp i en tid under murerne hvor toleranse og religionsfriheten var viktige verdier, ble ungdomstiden til Maimonides preget av mye angst og usikkerhet. Det oppstod kriger mellom muslimske sekter, og mellom muslimer og kristne. Almohadene seiret og innførte tvangskonvertering av alle ikke-muslimer. Hvis man ikke konverterte måtte man lide martyrdøden. Muligens konverterte Maimonides’ familie til islam i denne perioden, i hvert fall formelt, men bare for en kort tid.

I landflyktighet, i en alder av 23 år, begynte Maimonides å skrive. Hans første verk var en avhandling om den jødiske kalenderen. Dette ble regnet som en meget komplisert avhandling som involverte en gjennomgripende matematikk-kunnskap. I samme periode skal han ha skrevet en forklaring om de logiske termer, *Millot higgayon*.⁴¹

I 1160 ankom familien byen Fez i Marokko. Her fikk Maimonides en sekulær utdannelse, først og fremst en medisinsk, ved universitetet. Fire-fem år senere reiste familien til Jerusalem og videre til Hebron. I dette området oppholdt de seg i seks måneder før de flyttet til Fustat i

³⁸ Al-Ghazali 2007:177-181

³⁹ Dayyan er et arameisk ord for dommer.

⁴⁰ Almohadene, også kalt unitarierne, et muslimsk dynasti fra 1130-1269 som oppstod i Nord-Afrika.

⁴¹ Al-Ghazali 2007:XVII

Egypt hvor han ble værende resten av sitt liv.⁴² Her skrev han de fleste av sine verker, men praktiserte også som lege, blant annet for storvesiren Alfadhil, og for sultanen av Egypt, Saladin. Samtidig virket han som leder for det jødiske samfunnet og korresponderte med jødiske samfunn i middelhavsområdet og den arabiske verden (bortsett fra det frankogermanske området).

Maimonides påbegynte en kommentar til den jødiske Misjna⁴³ mens han bodde i Spania. Denne ble ikke fullført før en stund etter at han hadde ankommet Egypt. I denne kommentaren forklarer han meningen med Misjna og forklarer hvilke av ordningene som har størst autoritet. Blant det mest kjente innholdet i kommentaren er de tretten grunnsetningene om troen som er blitt stående som en jødisk trosbekjennelse. Rundt den tid Maimonides fullførte dette verket påbegynner han kanskje sitt største og viktigste verk, *Mishneh Torah*, som er basert på åpenbaring og tradisjon. Dette verket er delt inn i fjorten bøker som hver representerer en distinkt kategori i det jødiske lovsystemet. For eksempel inneholder første bok et utfyllende metafysisk system. Den tredje boken er en astronomisk utregning for å regne kalenderen. Den fjortende boken består av en diskusjon om Messiasdoktrinen og en fornektelse av kristendommen, islam og deres grunnleggere. *Mishneh Torah* er det eneste verket Maimonides skrev på hebraisk.⁴⁴

I Egypt giftet Maimonides seg med søsteren til Ibn Almali ved det kongelige hoff. Dette var andre gang han giftet seg ettersom hans første kone døde meget ung. Maimonides ble far til sønnen Abraham i sitt andre ekteskap. Dette var hans eneste sønn.⁴⁵ Maimonides døde sekstini år gammel den 13. desember 1204 i Fustat. Hans levninger ble brakt til Tiberias.

4.2. Maimonides' filosofi

Maimonides var inspirert av den arabiske filosofi som hadde sin forankring i nyplatonisme og særlig i aristotelisk filosofi, særlig sistnevnte. Han forente filosofi og jødedom ved å tilpasse

⁴² Nasr og Leaman 1996:725

⁴³ Misjná er en kodifisering av den muntlige Toraen og utgjør grunnlaget for en tolkning av den. Som skriftlig verk ble Misjná fullført henimot år 220. Verket omfatter seks ordninger og 63 traktater.

⁴⁴ *Encyclopaedia Judaica*. 1978:766-767

⁴⁵ *Encyclopaedia Judaica*. 1978:754-759

og utvikle Aristoteles' lære med jødiske synspunkter.⁴⁶ Maimonides var sterkt påvirket av muslimske fortolkere av Aristoteles, men til forskjell fra mange muslimske filosofer skrev han aldri kommentarer til den greske filosofens lære eller noen annen selvstendig filosofisk avhandling. Dette begrunnet han med at det ikke trengtes noe mer enn de allerede eksisterende verker.⁴⁷

For Maimonides er det viktig at Gud er én, slik som det er skrevet i 5. Mosebok: "Herren vår Gud, Herren er én."⁴⁸ Maimonides sier: "Gud er én, verken to eller flere, men en enhet, ulik andre enheter i universet som måtte ha mange deler eller som en kropp som er delt i flere deler."⁴⁹ Gud er også immateriell, ifølge Maimonides. Det vil si at han er ånd og ikke kropp. Dette dogmet er nå et vanlig syn i jødedommen, men på denne tiden var dette noe bare en liten gruppe med tenkere og filosofer hevdet.⁵⁰

Maimonides hevdet at alt som eksisterer er blitt til ved Gud og at Gud har skapt alt ut av intet. Før alt ble til ved ham, eksisterte bare han. Videre mente Maimonides at det ikke finnes noe begrep om tid fordi tid er avhengig av bevegelse. Bevegelse kan heller ikke finne sted før noe bevegelig eksisterer.

Maimonides hadde stor innflytelse på kristne filosofiske miljøer i Europa og deres bibeltolkning. Blant annet har hans gudsbegrep hatt innflytelse på den kristne skolastikk, spesielt på Thomas Aquinas.

4.3. *The Guide for the Perplexed*

4.3.1. Presentasjon

I *The Guide for the Perplexed* gjør Maimonides et forsøk på å bygge bro mellom filosofi og religion, og bruker Aristoteles for å nå sitt mål. Kanskje er Maimonides den første jøde som gjør dette. Verket er et av de viktigste innenfor jødedommen, og var ferdigskrevet omkring år

⁴⁶ *Encyclopaedia Judaica* 1978:769

⁴⁷ Hyman og Walsh 1973:359

⁴⁸ Sitat fra 5. Mosebok 6:4

⁴⁹ Sitat fra Nasr og Leaman 1996:727 (oversatt fra engelsk til norsk)

⁵⁰ *Encyclopaedia Judaica* 1978:760-761

1200. Det vil si at han skrev verket mens han bodde i Egypt og var opptatt med sin praksis som lege, fungerte som leder i det jødiske samfunnet og korresponderte gjennom brev med de jødiske samfunn rundt Middelhavet. Verket har hatt enorm betydning for den jødiske troslære. Blant annet har det vært hevdet at jødedommen ville ha utviklet seg i mange forskjellige retninger og sekter uten en felles systematisk teologi, hvis ikke det hadde vært for at Maimonides hadde skrevet nettopp denne boken.

På norsk blir skriftet kalt både *De rådvilles veileder* og *Rettleder for de forvirrede*. Maimonides skrev verket på arabisk (*Dalalat al-Ha'rin*), men det ble raskt oversatt til hebraisk (*Moreh Nevukhim*), vel og merke ikke av ham selv. Da han ble oppfordret av rabbineren Lunel til å oversette det, fastslo han at han kunne ønske at han hadde vært ung nok til å gjøre dette.⁵¹

Samuel ibn Tibbon stod for den første hebraiske oversettelsen av verket, med litt rådgivning fra Maimonides. Den ble oversatt meget bokstavelig. Han ofret flyten i språket for å være sikker på at det ble en reproduisering av Maimonides verk. Møtte han på noen vanskeligheter, rådførte han seg alltid med Maimonides for å være sikker på å ikke oversette noe feil. Uavhengig av denne oversettelsen ble en friere oversettelse, med en helt annen flyt i språket, gjort kort tid senere av Judah al-Harizi. Men denne ble beskyldt for ikke å være korrekt oversatt. De fleste moderne oversettelsene er basert på Ibn Tibbons versjon.

Verket har et personlig preg over seg ved at det er adressert til Maimonides' disippel Joseph ben Judah ibn Sham'un. Joseph var trygg i sin religiøse tro og praksis, men hadde kjennskap til filosofien og mente dette gikk på tvers av en bokstavlig tolkning av Bibelen. Maimonides viser ham at det finnes også en åndelig mening bak den bokstavelige, og at det er denne åndelige meningen som retter seg mot Gud.⁵²

Etter å ha skrevet *Mishneh Torah*, så Maimonides det som nødvendig å bevise at prinsippene i tenkningen måtte baseres på filosofi. Dermed var han i gang med å skrive *The Guide for the Perplexed*. Dette verket inneholder også forklaringer på dunkle bibelske liknelser. Slik er

⁵¹ *Encyclopaedia Judaica* 1978:760-761

⁵² Maimonides 2007:10

Maimonides' verk viet til den filosofiske tolkningen av Skriften, og er en hjelp til samtidens jødiske lærde som forsøkte å forene tradisjonelt rabbinsk tankegods med aristotelisk filosofi.⁵³

Selv påpeker Maimonides at grunnen til at han begir seg ut på dette arbeidet er for å tilby rettledning for de forvirrede, til tenkere hvor deres studier av tidens visdom er på kollisjonskurs med religionen, og til de som er forvirret av flertydige uttrykk i Skriften. Han skriver til Joseph i sin introduksjon av boken at han vil gi ham en veileder som Joseph kan bruke for å få en dypere visdom om det esoteriske stoffet i de profetiske bøker. Videre skriver han at det er viktig å opplyse det religiøse mennesket som har blitt opplært i Loven og leser denne bokstavelig. Maimonides vil opplyse om den symbolske bakenforliggende meningen.⁵⁴

Verket består av tre deler: Han fremstiller de esoteriske ideene hos Profetene, han behandler flere metafysiske problemstillinger, og han foretar en undersøkelse av systemet og metoden av kalam.⁵⁵ Hovedfokus i verket er å forklare noen av termene som oppstår i de profetiske bøker. Noen av dem er homonymer, noen figurative og andre er blandede termer. Som et tilleggsfokus vil han forklare noen uklare bilder som profetene ser, og som ikke er karakterisert som bilder i Bibelen.

Første del av Maimonides' verk handler om Gud. Det er her han konstaterer at Gud ikke er kropp, men ånd. Videre behandler han spørsmål rundt Guds egenskaper. Egenskapene deles inn i de fundamentale og sekundære. De fundamentale egenskapene er de som er knyttet opp til det essensielle, som for eksempel eksistens og liv. De sekundære egenskapene er de som er avhengige av det essensielle, slik som sinne og barmhjertighet. Maimonides konkluderer med at Guds sekundære egenskaper må tolkes som handlende egenskaper. Når det står skrevet at Gud er barmhjertig, betyr dette at Gud handler barmhjertig. De fundamentale egenskapene må tolkes nektende. Det betyr at hvis man sier at Gud eksisterer, så betyr dette at han er ikke ikke-eksisterende.⁵⁶

⁵³ *Encyclopaedia Judaica* 1978:

⁵⁴ Maimonides 2007:1-2

⁵⁵ "Kalam" er betegnelsen for den arabiske skolastiske teologi som hadde stor innflytelse på jødisk filosofi i middelalderen. Teologer innenfor dette feltet forfektet Guds enhet og benektet antropomorfisme. De hevdet at Gud er rettferdig, mennesket har fri vilje og at verden er skapt.

⁵⁶ *Encyclopaedia Judaica* 1978:771-772

4.3.2. Gud står bak all bevegelse

Maimonides bruker Aristoteles' argumentasjon for å bevise Guds eksistens, enhet og immaterielle vesen. Han gjør bruk av fire bevis: bevegelse, sammensetningen av elementene (som for så vidt også har med bevegelse å gjøre), nødvendighet og tilfeldighet, mulighet og virkelighet. Ifølge Maimonides beveger alt seg konstant og forandrer seg. Alt beveges av en beveger som ikke blir beveget av noe annet. Denne bevegeren er Gud. Gud kan enten eksistere utenfor sfæren som materiell eller immateriell, eller Gud kan være i sfæren som iboende i tingene eller som et udelelig vesen. Det kan bevises at bevegeren ikke eksisterer innenfor sfæren, noe som umuliggjør de siste to mulighetene. Ikke kan bevegeren være utenfor sfæren og samtidig ha en kropp. Dermed er det bare en mulighet igjen, Gud må være utenfor sfæren og samtidig være immateriell. Videre viser han at det ikke kan være flere bevegere. Med dette konkluderer Maimonides at Gud eksisterer, at han er immateriell og er én.⁵⁷

4.3.3. Guds menneskelige egenskaper

Maimonides bruker blant annet antropomorfisme i sine refleksjoner om Gud. Antropomorfisme vil si at man fremstiller Gud i menneskets bilde; man tillegger Gud menneskelige egenskaper og fysiske former. Maimonides argumenterer for Guds eksistens ved å sammenligne med en menneskelig kropp og ved å sammenligne med bevegelse, fordi mennesket ser på kroppen som noe som eksisterer. Bevegelse ses på som identisk med liv. Det som ikke beveger seg, eksisterer ikke. Bevegelse er ikke del av definisjonen for liv, men en nødvendighet knyttet til det.⁵⁸

Maimonides forklarer at det vi kan iaktta, iakttar vi med sansene, spesielt ved å høre og å se. Vi har ingen idé om en annen måte å kommunisere på mellom to sjeler. Hvis Gud skal kommunisere med oss, så må dette skje på en måte som vi kan oppfatte med våre sanser. Gud bruker derfor profeter som et middel for å representere ham selv. Slik kommuniserer han til oss gjennom våre sanser; synet og hørselen, og vi kan motta kunnskap om Gud. Vi tillegger Gud menneskelige former slik som kroppslige organer som for eksempel ører, øyne og tunge. Maimonides presiserer at disse organene bare tilskrives Gud figurativt, fordi han er over all

⁵⁷ *Encyclopaedia Judaica* 1978:771-772

⁵⁸ Maimonides 2007:59-60

ufullkommenhet. Dette henger sammen med Maimonides syn om at Gud er immateriell. Vi sier at han har øyne, ører, hender, munn og en tunge, for å uttrykke at han ser, hører, handler og snakker. Mens å se og å høre er egenskaper av ham for å indikere enkelt at han oppfatter og ser, og ikke noe annet.⁵⁹

Likeledes er oppfattelsen av et ords mening noe annet enn det ordet sier. For eksempel betyr ”se Herrens ord” og ”hør Herrens ord” å ”motta hva Herren sier”. På samme måte som at setningen ”og alt folket så lyn og torden” ikke betyr at det var lyn og torden de observerte, men et profetisk syn. Således anvendes språket figurativt om Gud. Egenskapene og de fysiske organene skal forestille noe. Bevegelsesorganer indikerer liv, sanseorganer indikerer oppfattelse, følelsesorganer indikerer handling og taleorganer indikerer profetenes hellige inspirasjon.⁶⁰

Disse indikasjonene skal hjelpe oss til å etablere en forestilling om eksistensen av et levende vesen; en skaper som eier all kunnskap om tingene han har skapt. Særsilt for disse eksemplene er å vise hvordan disse fysiske organene kan tillegges Den Perfekte, eller Den Fullkomne, og at de er indikasjoner på handlinger, utført ved betydningen av disse organene.

4.3.4. Guds essens og egenskaper

Maimonides forteller historien om Moses som ber Gud om to ting: Han ville kjenne Guds essens og han ville kjenne hans egenskaper. Gud svarer Moses at han skal få vite alle hans egenskaper som er ikke noe annet enn hans gjerninger, men Guds sanne essens kan ikke ses eller oppfattes. Gud peker ut en metode som Moses kan bruke for å oppnå den ytterste kunnskap som er mulig for et menneske å tilegne seg. Denne kunnskapen om Gud, gitt til Moses, har ikke vært eid av noe menneske verken før eller senere, hevder Maimonides.⁶¹

Moses' lengsel etter å få kjenne Guds egenskaper avdekkes i 2. Mosebok: ”...så vis meg dine veier, så jeg kan lære deg å kjenne og finne nåde hos deg...”⁶² Maimonides mener at disse ordene lærer oss at Gud kan kjennes på hans egenskaper. Moses trodde at han ville kjenne

⁵⁹ Maimonides 2007:60-61

⁶⁰ Maimonides 2007:60-61

⁶¹ Maimonides 2007:75

⁶² Sitat fra 2. Mosebok 33:13b

Gud hvis han fikk åpenbart Guds veier. Siste setning i verset impliserer at den som kjenner Gud vil finne nåde hos ham. Det er ikke bare den som faster og ber som er akseptert og velkommen hos Gud, men alle som kjenner ham. Den som ikke har noe kunnskap om Gud blir objekt for hans missnøye og vrede, skriver Maimonides.

Hendelsen i 2. Mosebok hvor Gud svarer på Moses' bønn om å få se hans herlighet, svarer på grunnleggende spørsmål om hva vi kan erkjenne om Gud: ""...Du kan ikke få se mitt ansikt," sa han, "for det menneske som ser meg, kan ikke leve." Siden sa Herren: "Se, her er et sted tett ved meg; still deg der på berget! Når så min herlighet går forbi, vil jeg la deg stå i fjellkløften, og jeg vil dekke deg med min hånd til jeg er kommet forbi. Så vil jeg ta min hånd bort; da kan du se meg bakfra; men mitt ansikt kan ingen se."" Det ser ut som at man i jødisk kontekst tolker dette som at Gud ikke kan vise sitt ansikt til Moses, men at han kan vise ham hele skapelsen. Maimonides hevder i hvert fall denne tolkningen. Å kunne se hele skapelsen betyr at man kan ha kunnskap om det som skjer fra skapelsen av, men ikke det som ligger forut for den. Maimonides hevder at Gud lover Moses at han kan få gripe alle tings natur, få kunnskap om tingenes relasjon til hverandre, og hvordan tingene styres av Gud både som referanse til universet som en helhet og til hver enkelt skapning i seg selv. Kunnskap om Guds ansikt som symboliserer Guds essens kan vi ikke få kunnskap om.

Det finnes en jødisk fortolkning av åpningsordene i Bibelen at menneskene bare kan få kunnskap om det som skjer fra skapelsen av og ikke før. Bokstaven b⁶³ (bet) som er den første bokstaven i ætetyarb (bereshit) som betyr "i begynnelsen", er åpen mot det som kommer etter, men ikke det som er forut for begynnelsen, men bokstaven "bet" er lukket mot det som kommer før. Ergo så kan vi ikke få kunnskap om Guds essens som ligger forut for skapelsen.

Kunnskapen om Guds skaperverk som Gud lovet Moses, er det dekning for i 4. Mosebok. Gud sier: "Men annerledes er det med min tjener Moses; han er trofast i hele mitt hus."⁶⁴ Dette betyr at Moses' kunnskap om alle skapninger i Guds univers er korrekte og kan videreføres til at kunnskapen om Guds gjerninger er kunnskapen om hans egenskaper. Det faktum, at Gud lovet Moses å gi ham kunnskap om hans gjerninger, kan vi anta ut fra at Gud lærte ham om egenskapene ved å referere eksklusivt til gjerningene. Den veien Moses ønsket

⁶³ Det hebraiske språket leses fra høyre mot venstre.

⁶⁴ Sitat fra 4. Mosebok 12:7

å få kunnskap om, og som Gud lærte ham å gå, er gjerninger som går ut fra Gud.⁶⁵ Maimonides refererer til vismennene fra egen samtid som kaller gjerningene for egenskaper, og snakker om Guds tretten egenskaper. De tenker at Gud handler slik som vi handler, men når Moses ble vist all Guds godhet så vil det si at han fikk åpenbart alle Guds gjerninger. Men bare tretten av dem er nevnt for oss. De inkluderer de handlinger som refererer til skapelsen og menneskets styring.⁶⁶

4.3.5. Guds skjulte navn

Maimonides skriver at *selve* gudsnavnet, Tetragrammaton, forteller oss hvem Gud er. Dette navnet ble uttalt bare én gang hvert syvende år. Uttalen av navnet var ikke kjent for alle. Hvilke vokaler som skulle brukes til hver konsonant og om det skulle være myke eller harde konsonanter var forbeholdt vismennene.⁶⁷ De uttalte Tetragrammaton bare for noen få utvalgte disipler, eller sønner. Maimonides påpeker at gudsnavnet ikke bare ble uttalt hvert syvende år, det ble også meddelt til de utvalgte disipler hva det betydde.⁶⁸

Det har også vært hevdet at vismennene visste om et navn på Gud bestående av tolv bokstaver. Navnet bestod mest sannsynlig av flere ord siden det inneholdt tolv bokstaver. Det ble lest som en erstatning for Tetragrammaton slik vi bruker Adonai. Dette navnet var mer karakteristisk enn Adonai og ble meddelt til dem som ønsket å vite forklaringen på det. Dette ble etter hvert hemmeligholdt fordi det ble missbrukt og tillagt feil betydning.⁶⁹

Det fantes også et navn på førtito bokstaver som ble uttalt for Tetragrammaton. Navnet bestod av en hel setning som beskrev Guds essens. Dette var en korrekt forestilling av navnets betydning. Maimonides kaller setningen et navn fordi den representerte en enkelt idé. Flere ord har blitt brukt med den hensikt å forklare ideen som navnet representerer. En idé kan lettere fattes hvis den er uttrykt i flere ord. Dermed utstrakte instruksjonen om Guds navn seg til deres viktighet og begrenset ikke seg selv til uttalelsen av disse enkle bokstavene som i seg selv er blottet for en idé.⁷⁰

⁶⁵ Maimonides 2007:75

⁶⁶ Maimonides 2007:76

⁶⁷ Tetragrammaton (JHVH) skrives uten vokaler i den hebraiske bibel.

⁶⁸ Maimonides 2007:91

⁶⁹ Maimonides 2007:91-92

⁷⁰ Maimonides 2007:92

Disse to navnene må ha inneholdt en metafysisk idé. Maimonides påstår at det kan bevises at et av navnene inneholdt dyp kunnskap, og at navnet med førtito bokstaver var ytterst hellig. Det kunne bare bli overgitt til dem som er beskjedne, er midtveis i livet, ikke lar seg ergre, er tålmodige, varsomme, og som har en mild tone mot sine medmennesker. Den som har grepet navnet holder det rent. Han er elsket av himmelen og godt likt på jorden. Han er høyt respektert av sine medmennesker og han glemmer ikke sin kunnskap. Han elsker både denne verden og den kommende verden. I følge Maimonides har dette verset blitt misforstått. Man har trodd at de førtito bokstavene bare er uttalt mekanisk; at ved kunnskap om disse, uten videre fortolkning, kan man oppnå kunnskap om Guds navn, selv om det er konstatert at den som ønsker å få kunnskap om dette navnet må oppfylle kravene nevnt tidligere. Men tilfelle er at disse navnene er metafysisk kunnskap og inkluderer ideer som konstituerer Lovens hemmeligheter. I arbeid med metafysikk har det blitt vist at innsikt av det aktive intelligens aldri kan bli glemt, slik som setningen fra en vismann konstaterte: "hans kunnskap forble hos ham".⁷¹

5. Thomas Aquinas (1225-1274)

5.1. Biografi

Thomas Aquinas ble født i nærheten av Napoli i Sør-Italia som sønn i en tyskitaliensk adelsslekt. Sør-Italia var på denne tid et område hvor vesterlandsk, bysantinsk og arabisk kultur møttes. Dette skulle også etter hvert prege Thomas. Som femåring ble han sendt til benediktinerklosteret på Monte Cassino, en fjelltopp som lå mellom Napoli og Roma. I 1239 begynte han å studere aristotelisk filosofi på det statlige universitetet i Napoli. Her fikk han kjennskap til oversettelser fra arabiske og greske manuskripter.

Fem år senere, bare 20 år gammel, ble han munk i den nyopprettede dominikanerordenen i Napoli. Dominikanerordenen var en tiggerorden som oppstod som en reaksjon på det veletablerte geistlige systemet i middelalderen. Ordenen etablerte seg i byer for å nå flest mulig mennesker med sin forkynnelse. Denne ordenen var for kontroversiell for Thomas' foreldre som ville at han skulle bli abbed i det vel ansette benediktinerklosteret på Monte Cassino. Her hadde blant annet hans onkel vært abbed. På morens ordre ble Thomas hentet

⁷¹ Maimonides 2007:92-93

med makt av sine brødre og plassert på familieeiendommen og borgen Montesangiovani. Her skal en prostituert ha blitt sendt inn til ham med håp om å få han til å angre på kyskhetsløftet, men taktikken virket ikke. Som et siste forsøk på å få han på andre tanker, sendte familien ham til barndomshjemmet Roccasecca hvor han satt i husarrest. Samme år sendes han tilbake til dominikanerne i Napoli. Hva som fikk familien til å ta denne avgjørelsen kan ha vært på grunn av en henvendelse fra pave Innocens IV.⁷²

I 1245 reiser Thomas til Paris for å studere ved universitetet under sin ordensbror Albertus Magnus,⁷³ som han også senere fulgte til Köln. I 1257 begynte han selv å forelese. Han hadde sitt tilholdssted i Paris, men foreleste rundt i Europa på universiteter og klostre. Det antas at han til sammen reiste rundt 15000 kilometer til fots og i elvebåt. I 1273 sluttet Thomas å skrive. Han ble alvorlig syk, men på pavens beordring påbegynner han likevel en reise til Lyon hvor det skulle være et kirkekonsil om den romerske kirkes forhold til den greske kirke. Han når aldri Lyon, men dør den 7. mars 1274. Thomas ønsket å ende sine dager i et kloster, men var ikke i stand til å nå et av hans ordens klostre. Derfor ble han ført til Fossanova, en annen ordens kloster.⁷⁴

Thomas ble kanonisert allerede i 1323, noe som regnes som meget raskt etter sin død. Han var uten tvil kontroversiell i sin samtid, men klarte likevel å etablere den aristoteliske filosofi som grunnlag for kirkens teologi. Hans mest kjente verk i denne sammenheng er *Summa Theologica* (skrevet 1265-1274) som er et mer utdypet og strukturert verk enn hans *Summa contra gentiles*.

5.2. Thomas' filosofi

Thomas tilhørte den skolastiske tradisjon som stod sterkt i høymiddelalderen. Både lærere og studenter ved universitetene ble kalt skolastikere. Ordet kommer fra det latinske *doctores scholastici* og betyr skolelærer. Skolastikken var en teologisk og filosofisk vitenskap som forsøkte å systematisere troslæren ved hjelp av Aristoteles' logikk. Skolastikerne mente at

⁷² Thomas Aquinas 2006:XXXI-XXXIII

⁷³ Albertus Magnus var en tysk dominikaner som skrev en omfattende encyklopedi, der han forsøkte å sammenfatte alle slags kunnskaper og sette dem inn i en teologisk sammenheng.

⁷⁴ Thomas Aquinas 2006:XXXIV-XXXVII

sannhet om Gud får man gjennom åpenbaring, men man kunne også komme fram til sannheter om Gud ved hjelp av filosofien. Filosofien kunne lede tankene mot Gud.⁷⁵

Thomas sin filosofi er en revurdering av aristoteliske tanker, men han er også sterkt influert av stoisisme, nyplatonisme, augustinsk filosofi og Boethius' filosofi. Hans verk bærer også preg av Maimonides. Det er viktig å huske at Thomas ikke laget en helt ny filosofi. Vi kan heller si at han omarbeidet og fortolket andre filosofers tanker.⁷⁶ Særlig Aristoteles' filosofi skrev Thomas mange kommentarer til.

Thomas konkluderte at troen (fides) faller mellom menneskets overbevisning og vitenskapelige kunnskap (scientia).⁷⁷ Mennesket kan gjennom intellektuell tenkning komme fram til eksistensielle sannheter, men samtidig beveger vår erkjennelse seg i det uegentlige. Mennesker tenker i analogier og metaforer.⁷⁸ Nils Heyerdal skriver i sitt innledende essay i *Teologisk håndbok*: "I Thomas' virkelighetsforståelse er det en uløselig spenning mellom den utforskende, reflekterende jakt etter sannhet og den sokratiske erkjennelse av at vi ikke vet. Tingenes vesen er ukjent for oss."⁷⁹

Et svært viktig anliggende for Thomas var å forsøke å løse konflikten som oppstod i høymiddelalderen mellom tro og viten, eller religion og filosofi. Denne uoverensstemmelsen ble spesielt vekket til live da Aristoteles' filosofi ble gjenoppdaget gjennom kontakt med den arabiske og jødiske verden. Thomas løste det ved å gruppere de forskjellige type sannheter. Filosofien gav svar på de naturlige sannhetene som vi kommer frem til gjennom intellektuell tenkning. Åpenbaringssannheter kom man frem til gjennom åpenbaring fra Gud. Dette gjelder for eksempel at Gud er treenig, og at Gud er tilstedet under nattverden. Men på tross av denne konklusjonen om at filosofi gir svar på noe og at åpenbaringen gir svar på noe annet, så er det likevel fortsatt på norn plan konflikt mellom religion og filosofi. For eksempel så mente Aristoteles at jorden alltid hadde eksistert og at sjelen ikke er udødelig. Det er i disse konfliktsonene Thomas fortolker Aristoteles filosofi.⁸⁰

⁷⁵ Svare 1997:154

⁷⁶ Edvards 1967:105

⁷⁷ Edvards 1967:105

⁷⁸ Thomas Aquinas 2006:XVIII

⁷⁹ Sitat fra Thomas Aquinas 2006:XVIII

⁸⁰ Svare 1997:157-159

5.3. Teologisk håndbok

5.3.1. Presentasjon

Thomas skrev hele sitt litterære verk i løpet av sine tjue år mens han underviste (1252-1273), og alt ble skrevet på latin.⁸¹ *Teologisk håndbok* heter *Compendium Theologiae* på originalspråket latin og ble skrevet mellom 1265-1269. Den ble aldri fullført, men slutter midt i et avsnitt, slik som de andre verkene han arbeidet med på slutten av hans levetid.⁸² Det er Thomas' psykiske sammenbrudd som resulterer i skrivestopp. Det er her han kommer med sitt berømte utsagn: "Jeg kan ikke mer. Alt jeg har skrevet står for meg som halm, sammenlignet med hva jeg nå har sett."⁸³

Verket er dedikert til Thomas' sekretær og medhjelper, Reginald fra Piperno som levde tett på Thomas' liv og som fulgte ham på reisene. Thomas ville skrive en kortfattet fremstilling som Reginald alltid kunne ha for hånden.⁸⁴ Den kristne tro møtte utfordringer både fra andre religiøse grupperinger og fra førkristen filosofi. Thomas ville derfor skrive en sammenfatning som støttet opp under den kristne tro.⁸⁵

Verket er beregnet på lesere i det 13. århundre som levde i et samfunn hvor tro og religion var selvsagt. Kirken var sentral som normgiver og som maktinstitusjon, men ikke minst definerte kirken den rette tro gjennom trosbekjennelser og andre formuleringer. Verket er altså skrevet til mennesker i en tid hvor man mer eller mindre tok for gitt at Gud fantes. Derfor er det skrevet på teologiske premisser.

I *Teologisk håndbok* er Thomas innom de fleste kunnskapsområder og prøver å flette dem sammen. Han trekker tråder mellom fysikk og metafysikk, tanke og tro. Han utlegger Skriften, og reflekterer filosofisk over forholdet mellom de tre personer i Treenigheten, og han tar tak i de grunnleggende lovmessigheter som han, med Aristoteles som forbilde, så i naturen.

⁸¹ Edvards 1967:105

⁸² Thomas Aquinas 2006:XVII

⁸³ Sitat fra Thomas Aquinas 2006:XVII

⁸⁴ Thomas Aquinas 2006:4

⁸⁵ Thomas Aquinas 2006:XLV

Oppbygningen i *Teologisk håndbok* er ikke like strengt og systematisk som *Summa Theologica* og *Summa Contra Gentiles*, men den har en tematisk struktur hvor han starter med *troen* og avslutter med *håpet*. Men leser vi Thomas' innledende betraktninger leser vi at verket skulle innbefatte tro, håp og kjærlighet. Han fikk altså ikke fullført delen om håp, og han fikk ikke en gang begynt på delen om kjærligheten.

Den tematiske inndelingen har Thomas bygd på Paulus' ord fra Korinterbrevet: "Så står da disse tre tilbake: tro, håp og kjærlighet."⁸⁶ Thomas skriver at det er gjennom disse tre vi dyrker Gud, og henviser til Augustin.⁸⁷ Videre begrunner han inndelingen: "Rekkefølgen er i pakt med både Paulus og fornuften. Kjærligheten finner ikke sin rette plass uten at vi først har funnet målet for vårt håp. Heller ikke kan håpet eksistere uten kunnskap om sannheten. Derfor skal vi først ta for oss troen, som gir deg kunnskap om sannheten. Deretter håpet, som får deg til å hige etter de rette målene. Og til sist kjærligheten, som åpner deg for den totale hengivelse".⁸⁸

Den litterære formen i verket har ikke noe fast mønster, men bærer preg av den skolastiske tradisjon. Alt argumenteres med et sett av premisser hvor det til slutt ender opp med en slags logisk konklusjon: "Fordi det og det utvilsomt er sant, må følgende være slik og slik." Ord som brukes er: derfor, fordi, for, nemlig, det vil si, altså, følgelig, ettersom, derfor, hvorav, slik at, på grunn av, fordi.⁸⁹

Guds vesen er det første tema Thomas tar opp i *Teologisk håndbok*. På linje med Al-Ghazali og Maimonides argumenterer han for at det bare finnes én Gud, men Gud har likevel mange navn. Han argumenterer for at vi gir Gud mange navn fordi vi ikke har sett Gud slik som han er. Vi mennesker kan bare danne begreper om Guds vesen og gripe ham gjennom disse, men på forklarelsens dag vil vi kunne se ham som han er. Thomas siterer profeten Sakarja som støtte for sitt syn: "Den dagen skal Herren være én og hans navn det eneste."⁹⁰

I håndboken argumenter Thomas for en Gud som er evig og treenig hvor hans primære akt er å skape verden, gi alle ting væren. Videre argumenterer han for at Gud styrer verden mot et

⁸⁶ Sitat fra 1. Korinterbrev 13:13

⁸⁷ Thomas Aquinas 2006:4

⁸⁸ Sitat fra Thomas Aquinas 2006:4

⁸⁹ Thomas Aquinas 2006:XXXVIII

⁹⁰ Sitat fra Sakarja 14:9

mål. Han har skapt vesener som lever, sanser og fornemmer, men også menneske som et tenkende individ. Menneske har en sentral plass i skaperverket. Mennesket har en rasjonell og udødelig sjel. Mennesket har fri vilje til å velge det som det selv vil, hvis det lever sitt liv rett og velger det gode fremfor det onde, vil det nå sin bestemmelse og sitt mål, som er å skue Gud direkte. Skaperverket blir beskrevet som opprinnelig fullkomment, men ved syndefallet ble mennesket skadet. Jesus Kristus som var fullt ut menneske og fullt ut Gud, kom til jorden for å gjenopprette menneske. De som så velger det gode får evig liv i saligheten hvor det skapte skal leve i harmoni med sitt opphav.⁹¹

5.3.2. Guds hellige navn

Thomas slår fast at hadde vi ikke sett Guds vesen slik det er, ville vi ikke ha bruk for en rekke begreper om ham. Thomas diskuterer de forskjellige navn vi bruker om Gud. De betyr nødvendigvis ikke det samme, men de danner en enhet i ham. For å bety det samme må de betegne samme ting og samles i det samme intellektuelle begrep. De forskjellige navn som vi gir Gud, står for forskjellige begreper som vårt intellekt har om ham, men de betyr ikke det samme, selv om de betegner det samme.⁹²

Videre hevder Thomas: ”Ettersom vårt intellekt ikke fullt ut kan gripe Guds vesen gjennom ett eneste av de begreper som vi legger inn i de navn vi bruker om ham, kan vi ikke ved å definere disse navnene definere hva som er i Gud. For definisjonen av Guds visdom ville ikke være lik definisjonen av hans makt, osv.”⁹³

For Thomas er spørsmålet om hvilke navn vi kan gi Gud ikke fullt så interessant som spørsmålet om hvordan vi kan tale om Gud. Hans påstand er at vi kan ikke vite hvem Gud er. Derfor kan heller ingen egenskaper eller attributter uttrykke nøyaktig hvem han er. Analogisk tenkning er løsningen for hvordan gi navn til en ubestemt og transcendent Gud som egentlig er navn som hører hjemme i den bestemte og immanente sfæren som er menneskenes verden. Forestillingen om analogi er av metafysisk art. Ord som ”god”, ”vis” og ”mektig” er sagt analogt om Gud og mennesker. En term er analog hvis den brukes om forskjellige ting og

⁹¹ Thomas Aquinas 2006:XLVI-XLVII

⁹² Thomas Aquinas 2006:24-25

⁹³ Sitat fra Thomas Aquinas 2006:25

tingen har delvis forskjellig og delvis den samme betydning.⁹⁴ Thomas forklarer: ”Når vi bruker de samme begreper om Gud og om andre ting, gjør vi det ikke *helt* i samme mening, men heller ikke i vidt forskjellig mening. Begrepene kan ikke være entydige, for definisjonen på en skapt ting er annerledes enn definisjonen på Gud, og ting som har samme betydning, må ha samme definisjon.”⁹⁵

Thomas analogitenkning på Gud fungerer slik at når man sammenligner ting med Gud og kjenner igjen tingenes opphav i ham, så tar vi begreper som står for det mest fullkomne i tingene og overfører dem på Gud.

5.3.3. Gud står bak all bevegelse

Gud står bak all bevegelse, hevder Thomas. Han argumenterer med utgangspunkt i at vår fornuft innser at Gud eksisterer. Vi ser at noe beveger seg og dette må beveges av noe annet. Han skriver: ”alt som blir beveget av noe annet, må nemlig være et slags redskap for en første bevegelse. Hvis det ikke finnes noen første beveger, blir alt som beveger seg, bare redskaper.”⁹⁶ Dette er like enkelt som at en sag eller øks ikke kan arbeide uten en snekker. Det må altså være en første bevegelse som er over alle og alt som beveger seg. Denne bevegelsen må være Gud.⁹⁷

5.3.4. Kristus som Logos og Ordet i Gud

Thomas hevder at Ordet (Kristus) er i Gud. Han kommer frem til dette ved og først poengtere at Gud erkjenner seg selv. Når Gud erkjenner seg selv betyr det at det som blir erkjent befinner seg i den som erkjenner. Gud er i seg selv som erkjent objekt i den erkjennende person. Hans erkjennelse og vilje er ett med hans vesen. Ord oppstår i intellektet akkurat slik det erkjente objekt er i den som erkjenner. Vi betegner med et ytre ord det som vi begriper i vårt intellekt. Aristoteles hevder at ord er tegn for intellektets begreper. Derfor må Ordet være i Gud.⁹⁸

⁹⁴ Te Velde 2006:109-110

⁹⁵ Sitat fra Thomas Aquinas 2006:26

⁹⁶ Sitat fra Thomas Aquinas 2006:8

⁹⁷ Thomas Aquinas 2006:8

⁹⁸ Thomas Aquinas 2006:33-34

5.3.5. Gud kommuniserer sin guddommelige natur

Thomas hevder at det er sammenheng mellom en persons handlinger og egenskaper. Man handler og kommuniserer på basis av sin natur. Ettersom Guds personlige handlinger består i at han kommuniserer sin guddommelige natur, må de selvstendige personer i ham kommunisere sin felles natur nettopp i kraft av denne natur. Dette betyr at Faderens genererende skaperkraft *er* selve den guddommelige natur, for handlekraft er opphavet til alt som blir gjort. Det betyr også at Guds natur og Faderens persondannende egenskap er forutsetningene for at personen kan generere noe som helst. I den grad den er en relasjon følger denne egenskapen av handlingen. Når vi altså tenker på at Faderen er en selvstendig person, da kan vi si at han skaper, for han er far. Men hvis vi først og fremst tenker på relasjonene, burde vi tvert om si at han er far fordi han skaper.

5.3.6. Det skapte intellekt vil se Guds vesen

Mennesket som er et skapt intellekt vil i sitt neste liv se Gud i hans vesen og ikke bare noe som ligner ham, skriver Thomas. Han henviser til Johannes brev hvor det står: "Og dette er det evige liv at de som kjenner deg, den eneste sanne Gud og ham du har utsendt, Jesus Kristus."⁹⁹ Guds vesen skal forenes med det skapte intellekt på mysteriøst vis. Intellektet vil derfor se Gud som han er. Når mennesket således når dets siste mål, vil det se fullt og helt det man tidligere trodde om Gud. Og det mennesket før bare håpet på som noe langt fremme, vil vi gripe der og da. Thomas finner grunnlag for disse tankene i Filipperbrevet hvor det står: "...jeg jager frem mot det for å gripe det."¹⁰⁰ Den fulle og hele erkjennelsen av Gud kommer først i livet etter oppstandelsen. Det er dette som er menneskets mål; å skue Gud slik han er i sitt vesen.

⁹⁹ Sitat fra Johannes 17:3

¹⁰⁰ Sitat fra Filippierne 3:12

6. Avslutning

3.1. Sammenligning/oppsummering

De tre teologene jeg har redegjort for i denne oppgaven har alle en felles opptatthet av Gud, Guds enhet og det guddommelige mysterium. Guds transcendens står sentralt hos dem alle, men menneske kan likevel strekke seg etter Gud og erkjenne noe av hans vesen.

Både muslimer, jøder og kristne er barn av Abraham. Således er de tre teologene fra samme "familie" og har mye felles tankegods. Skriften er sentral innenfor samtlige av de tre religionene. Selv om muslimene først og fremst forholder seg til Koranen, jøder til den hebraiske bibel¹⁰¹ og kristne til den kristne bibel, så har deres hellige skrifter oppstått i samme område og har en del sammenfallende innhold.

Al-Ghazali, Maimonides og Thomas tilhører en tid hvor det er en oppblomstring av den greske filosofien. I middelalderens Europa, hvor de filosofiske tekster ikke hadde vært særlig tilgjengelige både på grunn av krig og sensur, ble tekstene nå oversatt fra arabisk til latin. Gresk filosofi var tilgjengelig ikke bare i de jødiske og muslimske miljøer, men ble nå også tilgjengelig i de kristne miljøer.

Al-Ghazali, Maimonides og Thomas tilhører gruppen som beskjeftiget seg med det samme filosofiske stoff. Spesielt har Platons og Aristoteles' lære preget de tre teologers filosofi, ikke minst deres gudsforståelse, men også nyplatonismen med deres teorier om Det Ene hvor Guds mysterium er uutgrunnelig og hvor Gud er immateriell.

Læren om Guds vesen og hans egenskaper inneholder også likheter, men skiller seg på noen punkter. Det er en felles respekt for det guddommelige mysterium hos de tre teologene, men i talen om Gud, er det vesentlige forskjeller. Atropomorfisme brukes hos Maimonides, men eksisterer ikke hos Al-Ghazali. Al-Ghazali er mer skeptisk til å si hva Gud er og hva han ikke er. Taler man usannheter om Gud driver man vold på det guddommelige mysteriet. Det er derfor viktig at alle egenskaper vi tillegger Gud skal være fullkomne. Thomas derimot trekker mange paralleller mellom Gud og menneskene. Han bruker aktivt analogitenkningen mellom

¹⁰¹ Den hebraiske bibel er mer eller mindre det samme som Det gamle testamente, men bøkene har en annen rekkefølge. Den kristne bibel inneholder også forskjellige bøker ettersom hvilken tekst man legger til grunn for oversettelsen.

det skapte og de guddommelige tingene. Begreper om det mest fullkomne i tingene kan vi overføre på Gud.

Al-Ghazali, Maimonides og Thomas' sine forskjellige tilnærmingsmåter grunnes deres ulike bakgrunn. Selv om de er fra samme tidsperiode, har samme stamfar og er fra det felles filosofiske miljø, så er de preget av sine egne religiøse tradisjoner. Al-Ghazali og Maimonides fremholder Guds enhet, for Allah/Herren er én står det klart i Koranen og Bibelen. Thomas holder oppe treenigheten hvor Gud er åpenbart i Kristus.

Tilnærmingen til filosofien skiller også de tre teologene. Al-Ghazali, som er den som er mest kritisk til filosofien, er likevel en forkjemper for Aristotles' logiske argumentasjon og anvender denne på teologien. Maimonides er sterkt influert av Aristoteles og tilpasser hans lære slik at den kan anvendes på den jødiske tro, praksis og tradisjon.

Tanken om det hundrede navnet i sufitradisjonen og Tetragrammaton i den jødiske tradisjon har likheter, men skiller også på noen punkter. Man vil aldri kunne få åpenbart mysteriet som ligger i det hundrede navnet. Vi kan bare strekke oss mot det. Guds sanne natur er derfor ikke fullt og helt åpenbart for oss. I jødisk tradisjon visste man hvordan Tetragrammaton ble skrevet, men ikke hvordan det skulle uttales, eller hva det betydde. Hvordan det uttales er ikke skjult, men selve innholdet kan vi som mennesker ikke gripe. Maimonides peker på at det bare var de lærde eller vismennene som visste dette. Tetragrammaton er således ikke absolutt skjult, men det hundrede navnet til Allah er absolutt skjult.

Al-Ghazali er den som skiller seg mest ut angående måten man kan erkjenne Gud. Han viser viktigheten av praksisen; meditativ resitering av Guds nittini vakre navn som karakteriserer hans egenskaper. Maimonides poengterer at erkjennelse om Gud kommer ved å se eller høre hans egenskaper og at profetene brukes som et middel for å forkynne sannheter om Gud til menneskene. Alle tre bruker fornuften som et middel til erkjennelse, men det er særlig Thomas som poengterer at menneskene kan oppnå kunnskap om Gud ved logisk argumentasjon. Al-Ghazali vil legge vekt på både den intellektuelle tro og den anvendte praksis for å kunne oppnå kunnskap om Gud.

3.2. Konklusjon

Jeg startet oppgaven med å påstå at det ikke er mulig å komme fram til den fulle og hele sannheten om hvem Gud er. Etter studiet av Al-Ghazali, Maimonides og Thomas vil jeg fortsatt hevde dette. De har alle tre gitt meg en dypere forståelse av hvem Gud er og hvordan man kan oppnå erkjennelse om Gud, men deres tanker har først og fremst underbygd min påstand om Guds transcendens. Hvis vi fullt og helt kunne gripe Gud, så ville vi ikke vært mennesker, men guddommelige vesener. Siden vi er Guds skapninger, så vil vi kunne erkjenne noe av Skaperen, men som Thomas sier så vil vi først bli foret med Guds vesen etter oppstandelsen.

Det har vært interessant å utforske de tre teologenes påstander om Guds vesen og gudserkjennelse. Deres lære om Guds uutsigelighet blir sterkere jo mer man søker etter erkjennelse. Uttrykket ”å søke Guds hjerteslag” gir større mening etter å ha lest Al-Ghazalis *The ninety-nine beautiful names of God*. Praksisen med å søke å bli ett med de guddommelige egenskaper gjennom å resitere Guds navn må være nettopp ”å søke Guds hjerteslag”.

Da jeg begynte på oppgaven, trodde jeg at Thomas Aquinas ville være den jeg stod nærmest angående Guds vesen og gudsforståelsen. Dette stemmer nok på det dogmatiske plan, men det er Al-Ghazalis lære om å holde praksis og den intellektuelle tro sammen som har vært mest sammenfallende.

Litteraturliste

Al-Ghazali: *The ninety-nine beautiful names of God*. Cambridge 2007. The Islamic Texts Society.

Hyman, Arthur and James J. Walsh (red.): *Philosophy in the Middle Ages. The Christian, Islamic, and Jewish Traditions*. Indianapolis 1973. Hacket Publishing Company.

Küng, Hans: *Great Christian Thinkers*. New York 2004. Continuum.

Maimonides, Moses: *The Guide for the Perplexed: Unabridged Edition*. New York 2007. Cosimo Classics.

Nasr, Seyyed Hossein og Oliver Leaman (red.): *History of Islamic Philosophy. Part 1*. London og New York 1996. Routledge.

Rian, Dagfinn og Levi Geir Eidhamar: *Jødedommen og islam*. Kristiansand 2003. Høyskoleforlaget AS.

Svare, Helge: *I Sokrates' fotspor: Filosofi- og vitenskapshistorie*. Oslo 1997. Pax Forlag A/S.

Te Velde, Rudi: *Aquinas on God. The "Divine Science" of the Summa Theologiae*. Aldershot 2006. Asgate Publishing Limited.

Thomas Aquinas: *Teologisk håndbok*. Oslo 2006. Bokklubben.

Waines, David: *An Introduction to Islam*. Cambridge 2003. Cambridge University Press.

Watt, W. Montgomery: *The Faith and Practice of Al-Ghazali*. London 1953. George Allen and Unwin Ltd.

Oppslagsverk

Bibelen: Det Norske Bibelselskap 1978, 2 utgave, Oslo 1985.

Edwards, Paul (red.): *The Encyclopedia of Philosophy*. New York/London 1967, The Macmillian Company & The Free Press, Collier Macmillian Limited.

Encyclopaedia Judaica. Jerusalem 1978, Keter Publishing House Jerusalem Ltd.

Kværne, Per og Kari Vogt (red.): *Religionsleksikon*. Oslo 2002. Cappelen Akademisk Forlag.

Weingreen, J A: *Practical Grammar for Classical Hebrew*. Oxford/New York 1959. Oxford University Press.